



Volume 11 – Número 28
DOSSIÊ: A IGREJA DOS POBRES HOJE
doi: [10.25247/paralellus.2020.v11n28.p495-516](https://doi.org/10.25247/paralellus.2020.v11n28.p495-516)

ENCONTROS DE LIBERTAÇÃO: O MOVIMENTO DE EVANGELIZAÇÃO RURAL E O ENCONTRO DE IRMÃOS

LIBERATION ENCOUNTERS: “MOVIMENTO DE EVANGELIZAÇÃO RURAL”
AND “ENCONTRO DE IRMÃOS”

*Mariana Affonso Penna**

RESUMO

Ao final da década de 1960, a Igreja Católica brasileira entrou em ebulição. O autoritarismo instaurado pelo regime militar gerou um terreno para a inusitada aproximação entre uma forma religiosa e pensamentos e práticas políticas de esquerda, originando diversos grupos que ativamente se engajaram em mobilizações sociais ao lado das camadas mais pobres da população. Freiras, padres e leigos envolvidos no cotidiano eclesial, desejosos de uma realidade social mais justa, tiveram “reveladas” as origens das tremendas desigualdades que configuram a sociedade brasileira e precisavam, a partir de então, agir sobre elas. Neste caldo de transformações e intercâmbios intensos, surgiu, de norte a sul do país, uma “Igreja dos Pobres” e para os pobres. Fruto direto deste processo, o Movimento de Evangelização Rural, MER, fundado em 1969, é emblemático desta tendência. O artigo apresenta os encontros que possibilitaram a formação do agrupamento e foca na atuação de seus militantes na Região Metropolitana de Recife, através do movimento Encontro de Irmãos, fundado também em 1969, e no qual o MER participou ativamente até 1990. Ao final, discute o

* Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (2016), com período sanduíche em École des Hautes Études en Sciences Sociales (2014), possui graduação em História pela Universidade Federal Fluminense (2007), mestrado em História pela Universidade Federal Fluminense (2010) e Especialização em Sociologia Urbana pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2013). Atualmente é professora da Licenciatura em História, do Ensino Técnico Integrado ao Ensino Médio e supervisora do Laboratório de Ensino de História (LEHIS) no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás. Coordena o projeto de pesquisa “História e Movimentos Sociais: ucronias e utopias”. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: movimentos sociais; pensamento utópico e ucrônico; messianismo e romantismo; memória popular e história oral; socialismos, anarquismo e suas organizações políticas; Cristianismo de Libertação na América Latina; educação e diversidade humana.



processo de ruptura e reaproximação entre política e religião na experiência do atual Movimento das Comunidades Populares, herdeiro direto daquelas experiências.

Palavras-chave: Movimentos sociais; Política e religião; Teologia da Libertação; Região Metropolitana de Recife.

ABSTRACT

At the end of the 1960s, Brazilian Catholic Church bustled. Authoritarianism established by the military regime created a ground for the unusual approach between a religious form and left-wing political thoughts and practices, generating several groups that actively engaged in social mobilizations among the poorest sections of Brazilian population. Nuns, priests and lay people involved in ecclesial daily life, desirous of a more just social reality, found out the origins of the tremendous inequalities that shape Brazilian society. Amidst these intense transformations and exchanges, a “Church of the Poor”, and for the poor, emerged, from north to south of the country. As a direct result of this process, Movimento de Evangelização Rural, MER, founded in 1969, is emblematic of this trend. This paper presents the encounters that enabled the group foundation and focuses on the activities of its members in the Recife Metropolitan Area, through Encontro de Irmãos, a movement also founded in 1969, and in which MER participated actively until 1990. Lastly, it discusses the process of rupture and rapprochement between politics and religion in the experience of current Movimento das Comunidades Populares, heir to those experiences.

Keywords: Social movements; Politics and religion; Liberation Theology; Recife Metropolitan Area.

1 INTRODUÇÃO

No Brasil da década de 1960, durante a ditadura – marcada pela perseguição aos grupos comunistas e socialistas de modo geral –, religiosos e leigos ligados à Igreja Católica, confrontados com os descabimentos de violência e criminalização das mobilizações sociais, paulatinamente se aproximaram tanto de agrupamentos socialistas, como de suas ideias. Também socialistas perseguidos pelo regime buscaram na igreja um espaço mais seguro para dar continuidade à sua militância. Era a Teologia da Libertação se materializando – fenômeno que está para muito além de mera “teologia” no sentido de uma compreensão intelectual do religioso, uma vez que pode ser compreendida como toda uma prática de engajamento político e social de pessoas que abraçavam o cristianismo em sua vertente católica como fé religiosa.

A aproximação entre a fé cristã e o pensamento socialista não estava dada a priori e, em verdade, pode parecer, à primeira vista, inusitada até. Vale observar que a difusão

do pensamento socialista no meio operário durante o século XIX foi atacada pelo Vaticano através da encíclica *Rerum Novarum*. A doutrina social católica expressa naquele documento pelo papa Leão XIII, no ano de 1891, fez oposição direta ao socialismo, aos anseios revolucionários e às práticas sindicais a ele vinculadas, especialmente as greves (LEÃO XIII, 1981). Ao mesmo tempo que o documento rechaça a influência socialista no meio operário, não ignora a questão social, entendida como os problemas e dificuldades que afligem o meio operário. Como solução, conclama à formação de associações operárias católicas, pautadas na ideia de “conciliação das classes” em oposição a de luta de classes dos comunistas. O conflito deveria ser evitado, a ordem mantida, os problemas sociais amenizados. A dignidade laboral precisaria conviver com a permanência das hierarquias e desigualdades, entendidas como naturais e até mesmo desejadas.

Em episódios posteriores à encíclica, numerosas situações de turbulência social puseram cristãos e socialistas em lados opostos. Isto vale especialmente para contextos revolucionários e de guerra civil, como exemplificam aqueles envolvendo a Igreja Católica Apostólica Ortodoxa russa no decorrer da Revolução de 1917 e a Igreja Católica Apostólica Romana na Espanha durante a Guerra Civil Espanhola de 1936 a 1939.

Tomados eventos históricos como estes, aliar cristianismo e marxismo pode parecer uma absoluta incoerência. Mas a experiência latino-americana pôs em diferentes termos esta relação. É possível cogitar que um passado de convívio intenso com as extremas desigualdades características do “Novo Mundo” tenha criado um terreno fértil a esta inusitada aproximação. A historiadora Maria Lígia Prado observa na América Latina, ainda no século XIX, uma série de experiências em que membros do clero, especialmente do baixo clero, estavam “profundamente ligados aos camponeses mais pobres e escolheram defender algumas de suas reivindicações” (PRADO, 2004, p. 62-63). O exemplo do padre Miguel Hidalgo, quem, na Nova Espanha, atual região do México, “como tantos outros padres na América Latina”, “sensibilizou-se com as injustiças políticas e sociais e com o sofrimento dos humildes” (PRADO, 2004, p. 68) é emblemático. Porém, ainda que o engajamento político junto aos desprivilegiados seja precedente, foi somente na segunda metade do século XX, que circunstâncias históricas específicas criaram as condições de possibilidade para

o encontro entre marxismo e cristianismo gerando aquela que ficou conhecida como a “Teologia da Libertação”, em lato sensu.

Visando compreender o que tornou possível esta aproximação, o sociólogo Michael Löwy buscou em Max Weber e sua análise sobre a relação orgânica entre protestantismo e a ordem econômica capitalista, ferramentas teóricas que poderiam contribuir para explicar a relação entre marxismo e cristianismo na formação do cristianismo de libertação latino-americano. A partir do conceito-chave de “afinidades eletivas” percebeu como uma série de valores e princípios previamente existentes tanto no cristianismo como no marxismo, permitiram que, em determinada circunstância histórica, “duas formas culturais/religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas” estabelecessem, “a partir de certas analogias significativas, parentesco íntimo ou afinidades de sentido”, “uma relação de atração e de influência recíprocas, de escolha ativa, de convergência e de reforço mútuo” (LÖWY, 2013, pp. 92-93).

Em artigo publicado em 1989, Löwy elenca alguns destes elementos de convergência entre o marxismo e o cristianismo que permitiram a aproximação prática e teórica que deram origem à Teologia da Libertação. Ele elenca e explica estes elementos, que consistiriam na defesa da “libertação dos escravos e oprimidos como imperativo moral e como processo histórico”, “a valorização do pobre como vítima inocente da injustiça e como imune à corrupção imperante”, “universalismo, internacionalismo”, a “crítica do individualismo”, a “valorização da comunidade, da vida comunitária, da partilha comunitária dos bens”, o “anticapitalismo” e “a esperança de um futuro reino de justiça e liberdade, de paz e fraternidade entre os seres humanos” (LÖWY, 1989). Ainda que guardando diferenças significativas na maneira como estes elementos são abordados no pensamento marxista e no cristão, há semelhanças sensíveis que na interpretação do sociólogo possibilitaram a aproximação em condições históricas específicas.

Tais condições estavam colocadas na América Latina da segunda metade do século XX, especialmente no contexto de instauração de ditaduras no continente. No caso brasileiro, o regime militar criou as condições que possibilitaram essa aproximação na medida em que as agudas contradições sociais do país afetavam diretamente muitos cristãos, inclusive membros da Igreja Católica preocupados em modificar aquela realidade que os incomodava profundamente. Um impulso interno à Igreja Católica

também contribuiu para este processo, uma vez que desde a década de 1930 havia a preocupação em expandir sua base social a partir de movimentos leigos. Porém, foi apenas na década de 1960 que ações mais populares começaram a ser incorporadas com menor resistência. O Concílio Vaticano II, encontro mundial com representação de bispos de todos os continentes – sendo bastante expressiva a presença latino-americana –, para avaliar a atuação da Igreja Católica e adaptá-la às necessidades dos novos tempos modificou significativamente o *modus operandi* da instituição. Por via de uma série de reformas, a Igreja buscava mecanismos de se aproximar do povo, considerando urgente “ir ao mundo” e se relacionar com os problemas “terrenos”. Daí derivou a “opção pelos pobres”, dando maior amplitude e legitimidade ao envolvimento católico em mobilizações populares (MACKIN, 2015, p. 102-103).

2 A “REVELAÇÃO”

Durante a década de 1970, no Rio Grande do Sul, Iolanda Menta era uma jovem inquieta e inconformada com a realidade social de seu país. Motivada pelo Evangelho, ela ansiava por uma sociedade mais justa, que superasse os abismos sociais que separam os filhos de Deus em condições de vida tão díspares. Decidiu tornar-se freira, entrou “no convento em vista de arrumar um grupo para trabalhar” e, tendo a Bíblia por inspiração, promover a tão desejada transformação social. As escrituras lhe davam um objetivo e o caminho precisava ser coletivo. No entanto, ela e aqueles com quem comungava o sonho de um mundo novo, que expressasse a devida igualdade entre irmãos em Cristo, não encontravam “no evangelho uma explicação sobre as causas dos problemas, sobre as causas das diferenças sociais, sobre as causas da miséria de uns e da opulência de outros” (GIASSON; GIASSON, 2013).

Zildo Antônio Giasson tornou-se padre capuchinho por enfrentar dilemas semelhantes. Nascido em uma família minimamente remediada, filho de um pequeno artesão, ele e seus 7 irmãos tiveram uma vida simples, mas com dignidade, o que não acontecia com muitos de seus vizinhos, os quais dependiam da ajuda e da boa vontade de pessoas como seus pais. Esta circunstância despertou uma acentuada sensibilidade social e, tal como Iolanda, buscou na vida religiosa o caminho para mudar a realidade com a qual tinha desacordo. Foi professor na cidade de Bom Jesus, Rio Grande do Sul. Tal experiência o marcou decisivamente ao “ver pobres que não

podiam estudar, ou que vinham para o colégio e não tinham o que comer, o que vestir”. Zildo foi tocado profundamente por esta experiência que o fez questionar as causas de tantas desigualdades: “Mas por que existe tanta pobreza? Por que existem os pobres?” – se perguntava (GIASSON; GIASSON, 2013). Foi assim que, inspirado em Francisco de Assis, saiu da Ordem dos Capuchinhos e decidiu viver em meio ao povo e fazer-se pobre como eles. Para isso contou com a parceria de outro padre, Tranquilo Mórtele, e pediu ao bispo autorização para se mudarem para a periferia da cidade de Vacaria.

Nesta nova localidade, Zildo, para garantir o sustento da casa, passou a dar aulas em um colégio público local e ambos mantiveram suas atividades de sacerdotes, rezando missas diárias e atendendo aos domingos na capela do bairro em que passaram a residir. Zildo descreve aqueles dias como divididos entre o trabalho na escola, o sacerdócio, a militância e os estudos da realidade social junto a Tranquilo, quem “tinha uma larga experiência na lida com o povo e um bom conhecimento da teoria marxista” (GIASSON, 2008, p.2). Com muita paciência, e através de suas “perguntas socráticas”, Tranquilo proveu Zildo das respostas para seus questionamentos acerca das origens das desigualdades, algo que há muito tempo ansiava. O marxismo as explicava a partir do entendimento sobre o capitalismo e suas relações de produção.

Nesta mesma época, a freira Iolanda Menta lecionava em um colégio na cidade de Lagoa Vermelha. Ela “já tinha entrado no convento, mas não tinha achado solução” para seus questionamentos. Foi então que “caiu o véu que tapava” seus olhos. Recebeu um convite para o “‘Encontro de Justiça e Paz’, do qual participavam religiosos, mas mais ligados à Teologia da Libertação, gente de esquerda”. Este encontro foi coordenado por Tranquilo Mórtele, o mesmo que coabitava com Zildo Giasson em Vacaria. Segundo Iolanda, “ele era quem abria os olhos”, e neste encontro, ela teve a luz que precisava enxergar. Ela já “tinha procurado em tudo que é canto, lia sobre o Concílio do Vaticano, tudo que é coisa” “tinha procurado, não tinha explicação. Só nunca tinha estudado o marxismo.” Mas foi então que Tranquilo “fez uma análise das relações de produção na sociedade capitalista” e na lousa apresentou “de onde vinha a exploração, a mais-valia” e ali ela obteve a revelação “não é na religião a resposta, não é doando coisas que está a resposta, precisamos

mudar a estrutura da sociedade para poder acabar com a miséria, com o sofrimento” (GIASSON; GIASSON, 2013).

Iolanda, a partir de então, decidiu mergulhar de cabeça na luta por transformações sociais. Convidou o padre Zildo Antonio Giasson, coorganizador do evento, a dar uma palestra em sua cidade. Esperava levar a revelação que lhe “abriu os olhos” para suas colegas freiras. Não foi tudo o que imaginava, mas conseguiu convencer uma parte delas, “e com essas daí nós saímos do colégio, como freiras, e fizemos uma casinha no bairro mais pobre da cidade”. Elas se aproximavam da população, discutiam os problemas mais sentidos no bairro e, ampliavam o trabalho para as demais localidades da cidade: “a partir de lá nosso grupo de irmãs organizamos toda a cidade, mas tudo em nome da religião”. A prática das freiras se inspirava no trabalho que, àquele momento, Zildo e Tranquilo desenvolviam em Vacaria.

Valendo-se de um programa de rádio chamado Voz dos Bairros, os padres articularam uma grande mobilização que agitou a cidade. Fundaram núcleos em diversas localidades, levantavam os principais problemas do povo e, organizaram um grande Congresso, que ocorreu no dia 1º de maio de 1969. Ele teve a participação de aproximadamente 1500 pessoas no salão paroquial e “foi minuciosamente preparado, com peças de teatro, coral com músicas do povo e cada Bairro designou um ou dois oradores para apresentarem as reivindicações do Bairro” (GIASSON, 2008) que no dia seguinte foram entregues, após passeata, na prefeitura. O evento foi um sucesso em termos de organização e capacidade de mobilização, gerando novas lideranças. Mas atraiu também a repressão. Desde o ano anterior, a ditadura já havia instituído o fatídico AI5, que inaugurou uma forte escalada repressiva. Como efeito, Tranquilo Mórtele, já investigado pela justiça militar em Ijuí, foi intimado a depor, mas “com receio de ser preso e condenado ele resolveu fazer as malas e manter-se clandestino” (GIASSON; GIASSON, 2013). Sobrou a Zildo Antonio Giasson, e as novas lideranças que surgiram no processo, dar continuidade ao trabalho e sofrer também seus efeitos:

(...) os órgãos de repressão baixaram em Vacaria para nos prender. Montaram uma mega-operação com carros de polícia, jipes, soldados armados. Fizeram uma campana e pelas duas horas da madrugada prenderam em suas casas, em bairros distintos dois jovens (João Carlos Lopes e Ramires José Fiório). (GIASSON, 2008, p.7)

Logo após, Zildo também foi preso e liberado após uma noite de ameaças e interrogatórios. Quanto aos dois jovens, ficaram 11 dias em prisão, onde sofreram tortura, além de ameaças e interrogatórios. Todos os três tiveram que responder a um IPM (Inquérito Policial Militar), mas foram absolvidos anos depois, em 1974, porque não houve sequer tipificação do delito.

Na década de 1960, Gelson Alexandrino da Silva era um menino que vivia com seus 11 irmãos no Sítio Lagoa Seca do atual município de Boqueirão dos Cochos, à época Piancó, Paraíba. A família passava necessidade, e desde os 8 anos o menino Gelson precisou trabalhar na roça, fazendo as mesmas tarefas dos adultos. Passou “fome, sede, sol, chuva, frios, humilhação, e medo”, trabalhou em várias fazendas, realizando uma variedade de serviços. Na fazenda dos Teotônios Netos, com por volta de 15 anos, seu trabalho era desmanchar e refazer cercas. Ele conta que, nesta época, acordava às 5 horas da manhã e só retornava do serviço às 18 horas. Alimentava-se de pedaços de cana durante todo o dia e de noite, na casa do seu tio, comia rapadura e cuscuz. Enquanto vivia esta realidade precária, “assistia nos fins de semana o patrão pousando de avião em um campo de aviação que tinha no meio da mata na fazenda de nome Cedro” (SILVA, no prelo).

Foi nesta mesma época que conheceu o padre Nelson Araújo Pereira, quem, longe de pregar conformismo e resignação, considerava justa e legítima a luta por uma vida digna, negada a tantos que viviam um cotidiano semelhante ao de Gelson. Nelson fundou núcleos da Juventude Agrária Católica e da Ação Católica Rural (ACR) em Boqueirão dos Coxos em 1964. Em João Pessoa, onde concluiu seus estudos, havia conhecido outros grupos da Ação Católica: as juventudes agrária, universitária e, principalmente, a operária, na qual iniciou sua militância. Participou “em reuniões de operários, encontros e seminários em nível regional, estadual e nacional”. Esta experiência na Juventude Operária Católica, JOC, “bastou para revolucionar” o mundo, o modo de pensar e agir de Nelson. Quando assumiu a Paróquia em Boqueirão dos Coxos, logo após sair do seminário, já carregava uma bagagem de experiências inspiradoras.

Lá aglutinou jovens como Gelson Alexandrino da Silva, com quem organizou um movimento de trabalhadores rurais e pequenos proprietários da região. Após

identificar os problemas compartilhados, buscavam soluções coletivas para resolvê-los. As primeiras ações consistiram na aquisição de bens para serem partilhados e diminuir a labuta e os esforços no cotidiano de trabalho: máquina de fazer fubá, que aliviou especialmente o trabalho das mulheres do município; organização de uma roça comunitária e escavação de cacimbões a picareta para armazenamento de água para as comunidades (SANTOS, 2008, p. 206). Posteriormente, começaram a se envolver em ações mais ousadas por envolver algum nível de enfrentamento com interesses da “elite local”. Organizaram frentes de trabalho para enfrentar os problemas da seca, envolvendo em torno de 8 mil trabalhadores na finalização de uma estrada que conectava Piancó e Boqueirão dos Coxos. Depois disso queimaram as cercas que fechavam o único açude da região, não mais seus donos puderam “vender o precioso líquido para a população” (SANTOS, 2008, p. 207).

Em 14 de julho de 1968, fruto do acúmulo de forças destas ações coletivas e mobilizações de contestação, foi fundado o Sindicato dos Trabalhadores Rurais. O processo de fundação da entidade foi descrito por Nelson Araújo da Silva como muito turbulento: “O poder local mobilizou exército, imprensa, abaixo-assinados, serviço de inteligência, ameaça de morte, denúncias, etc., para provar que os envolvidos nesse trabalho eram subversivos – comunistas”. No entanto, teriam recebido “a comprovação do próprio povo de que tudo estava sendo feito dentro da lei” (SANTOS, 2008, p. 207). Naquela ocasião, o jovem Gelson Alexandrino da Silva estava com 17 anos e já era uma liderança destacada nas mobilizações, contribuindo em todas as esferas, desde o trabalho na igreja às atividades organizativas necessárias à fundação do sindicato, ao qual não podia formalmente se vincular por ser menor de idade. 4 anos depois assumiria a direção do sindicato, destacando-se nas batalhas litígios fundiários em favor de posseiros e pequenos proprietários em processo de expropriação de suas terras.

No mesmo ano da fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Boqueirão dos Coxos, impulsionada pelas agitações do padre Nelson Araújo da Silva no interior da Paraíba, outro padre da Juventude Agrária Católica passava por uma experiência que marcaria o restante de sua vida. Era junho de 1968 quando o padre “Jorge”²,

² Nome fictício, a pedido do entrevistado.

assistente nacional e, portanto, maior autoridade da JAC, participou de um encontro articulado por padres progressistas em Recife, Pernambuco. Neste evento, “Jorge” teve uma experiência simultaneamente reveladora e embaraçosa, a qual descreveu como uma explosão em sua mente: “eu vi outro mundo nesse encontro. Eu vi, conheci, que nós estávamos num outro planeta! Que o mundo era outro, que o Brasil era outro! Estourou minha cabeça!”.

O encontro com as análises marxistas lhe provocou vergonha, mas também o anseio por mergulhar naquele mundo recém descoberto: “me senti um analfabeto. Pronto, não entendo nada disso aqui! E me senti de outro lado envergonhado por não estar ainda por dentro dessas coisas” (“JORGE”, 2013). Lá ele conheceu ainda Tranquilo Mórtele, suas ideias e mobilizações em torno da Voz dos Bairros de Vacaria. Frente a estes encontros e suas revelações, o padre que ocupava o mais elevado posto da Juventude Agrária Católica, como assistente nacional, decidiu que era tempo de mudar. Urgia rever e redirecionar as linhas políticas do grupo.

“Jorge” compreendia a organização que compunha como demasiadamente ingênua. Como era possível que, apenas um ano após o golpe militar que instaurou uma ditadura no país, a JAC assumisse “Amor” como tema de seu programa anual? (LUCCHETTI, 2012, p.9). Estes e outros questionamentos impulsionaram-no a estudar, a pesquisar e a se aproximar de padres e jornalistas de esquerda. Internamente já havia quem reivindicasse uma mudança de rumos do movimento de leigos. Dialogando com eles, preparou o terreno para uma grande mudança em meio à militância jacista, culminando em uma reunião na cidade de Mendes, interior do Rio de Janeiro, em junho de 1969, com a participação das delegações estaduais da organização, 2 ou 3 representantes por estado, totalizando em torno de 25 a 30 participantes.

“Este foi o Encontro da Virada”, um marco, o começo de uma nova forma de atuar: nascia o Movimento de Evangelização Rural, ainda que o nome somente se formalizasse três anos depois. Como “o pessoal da nacional já estava capacitado”, a partir de uma discussão coletiva, com base em uma análise marxista da realidade, concluíram de que por mais que a Juventude Agrária Católica desenvolvesse uma série de ações, em muito pouco contribuía para modificar a realidade dos jovens, que

eram de uma classe oprimida. A crítica proveniente do materialismo histórico teria operado como uma revelação e, portanto, significou o fim da inocência e o início da maturidade: o objetivo a partir de então era transmitir aquelas discussões às bases e transformar radicalmente a forma de atuar da organização.

Após saírem “vibrando” deste encontro, era preciso “fazer a base entrar neste esquema”, “a equipe nacional foi pros estados para tentar transmitir isso, fazer funcionar”, e “Jorge” e mais dois dirigentes foram em julho para Santiago no Chile participar da Assembleia Latino Americana do Movimento Internacional da Juventude Rural Católica (MIJARC). Tal como em Recife, novos ventos sopravam também em solo chileno. A palestra de Paulo de Tarso de Santos, em especial, impressionou por apresentar uma metodologia de atuação política com base nas ideias transformadoras de Paulo Freire. “O Paulo Freire tem uma formulação muito interessante”, conta “Jorge”, isto ‘porque a massa tem a sua cultura, a classe dominante tem a sua cultura, que é diferente’. A militância política de esquerda em seu ímpeto transformador “vai interferir nesse mundo” e “tem 3 possibilidades” de como fazê-lo, sendo duas delas equivocadas. A primeira, seria uma “invasão cultural”, “depositar conteúdos”. “Em geral a invasão cultural provoca uma rejeição”, seria como “quando você faz um transplante, aquilo é um corpo estranho”, logo, o organismo rejeita. Igualmente equivocada seria “uma outra atitude que para não invadir, se submete”, esta não modificaria nada. Seria preciso, segundo “Jorge”, “buscar uma síntese cultural das duas culturas” e só assim, “mediante a pesquisa constante” através da “convivência” seria possível mobilizar as pessoas e fazer as mudanças acontecerem. A pesquisa neste sentido se trata de uma vivência compartilhada “trabalhar junto, voltar junto, ser um deles, conviver”. Somente assim o militante poderia “sentir” de fato os problemas e compreender a visão de mundo das camadas populares “aí juntamente vai surgindo, vai crescendo” um movimento (“JORGE”, 2013).

Em outubro do mesmo ano, as/os assistentes nacionais encontraram-se novamente para avaliar o retorno às bases. Frente às dificuldades relatadas ao “depositarem” as revelações adquiridas em meio ao povo, o método de Paulo Freire revelou-se um instrumento poderoso para avançar no trabalho. Era necessário não “submeter culturalmente” o povo, mas sim, reconhecendo a realidade experienciada e a visão de mundo por ela ensejada, dialogá-las com os anseios do “agente transformador” e

promover uma síntese cultural capaz de modificar a realidade. Neste encontro, participou o padre Tranquilo Mórtele, quem agregou os princípios da “linha de massas” à “Ação Cultural” de Paulo Freire, que “Jorge” havia entrado em contato no Chile.

Valendo-se de inovações teóricas e também de experiências de trabalho político prévios, era o momento efetivar a conexão entre as práticas desenvolvidas. Como aponta Zildo Antônio Giasson, “juntaram com Dom Hélder Câmara no Nordeste e começou a haver uma mistura”. Relata que a partir das visitas de “Jorge” e outros dirigentes do movimento ao Rio Grande do Sul, começaram “a casar as coisas” que faziam “com a que eles estavam fazendo”:

Então as ações que eles faziam no Nordeste eram trazidas pra nós, a questão dos cantos populares, da arte popular, tudo isso eles traziam. E a gente também estava fazendo coisas parecidas, então eles levavam pra lá e traziam, começou a haver esta mistura e nós começamos a nos sentir dentro do tal movimento. (GIASSON; GIASSON, 2013).

3 UM ENCONTRO DE IRMÃOS

Em Pernambuco, os contatos com Dom Hélder Câmara frutificaram na ativa participação do Movimento de Evangelização Rural na construção do Encontro de Irmãos, fundado em 1969. Desta “mistura” saíram muitas mobilizações e ações coletivas visando atender aos interesses das camadas populares de Pernambuco, com destaque para a atuação na região metropolitana de Recife. Naquela organização, cujo lema era “pobre evangelizando pobre”, percebe-se que evangelizar significa mais que espalhar inocuamente uma leitura bíblica em meio às pessoas. O “pobre” que evangeliza o faz para preparar o “Reino”, é uma religiosidade ativa no mundo. Busca edificar a comunidade cristã, solucionar os problemas que afetam os “irmãos em Cristo”. A justiça social se alinha aos princípios religiosos: “amar a Deus sobre todas as coisas” não poderia prescindir de “amar ao próximo como a si mesmo”. E o reino de Deus não se espera, é preciso prepará-lo, construí-lo em vida.

As entrevistas com militantes que fundaram o Movimento de Evangelização Rural ofertaram algumas pistas para conhecer a atuação em Pernambuco, em especial no que diz respeito aos seus intercâmbios com os demais estados, mas para saber um pouco mais sobre a trajetória de lutas sociais na região, o livreto de memórias “Do

Encontro de Irmãos ao MCL: Quinze anos de luta” certamente traz muitas contribuições. Elaborado em 1992, quando o MER já havia se convertido em Movimento das Comissões de Luta, MCL, este documento apresenta descrições das práticas desenvolvidas, assim como interpretações sobre as mesmas e seus significados em referência ao horizonte de desejos e expectativas traçado pela coletividade no momento da escrita.

3.1 O lugar e o passado

Entender a realidade em meio a qual se insere é um pré-requisito para atuar sobre a mesma. A fase da “pesquisa” em meio ao povo é necessária para a mudança social, já concluíam os fundadores do Movimento de Evangelização Rural em 1969. Esta lição permaneceu e parece embasar não apenas a prática do Movimento em 1992, quando foi escrito o livro de memórias, como a própria estrutura do documento, que inicia apresentando a realidade da Região Metropolitana de Recife no período que antecede a própria fundação do Encontro de Irmãos.

Era preciso entender os problemas que a longo prazo afetavam a região, atingindo especialmente os mais pobres: falta de saneamento básico; serviços públicos precários, com destaque para a saúde e a educação; déficit habitacional; desemprego; desastres como alagamentos e desabamentos recorrentes. Frente a estes problemas, que se arrastavam por décadas na região, experiências populares do passado demonstravam o potencial da mobilização popular.

Desde 1939, quando o governador Agamenon Magalhães se empenhou em acabar com os mocambos, que em Recife contabilizavam em torno de 45 mil, “o povo resistiu; lutou muito; enfrentou prisões, ameaças, derramou seu sangue e conseguiu muitas vitórias, garantindo sua moradia”. Estas lutas teriam trazido ainda contribuições mais perenes: “na luta em defesa dos seus mocambos e por melhorias nos bairros (água, esgoto, iluminação, etc.) o povo criou várias Associações, Uniões e Ligas.” (MCL, 1992, p.13).

A partir de 1955 cada vez mais associações surgiram, estimuladas pelo mandato de Pelópidas Silveira como prefeito de Recife, quem “ouvia as reivindicações diretamente dos moradores através das ‘audiências populares’”. Miguel Arraes eleito em 1961 para

a prefeitura da cidade e no ano seguinte como governador do estado de Pernambuco teria dado continuidade a este processo de ampliação da participação das entidades na administração pública. O livro de memórias, em sintonia com a estratégia de valorização da autonomia frente à política eleitoral, advogada pelo movimento no período em que foi escrito (1992) apresenta criticamente este processo entendido como limitado pois “as lideranças deixaram em segundo plano a mobilização do povo” entendendo que “bastava mandar suas reivindicações através de representantes”. Ainda assim, reconhecem que estas práticas teriam contribuído para “algumas conquistas imediatas, especialmente em relação à posse de terra para moradia” (MCL, 1992, p.14).

No entanto, “o processo foi interrompido com o golpe militar de 1964”, que “cassou Arraes e Pelópidas, fechou as entidades e prendeu suas lideranças, proibiu e reprimiu violentamente os movimentos populares” (MCL, 1992, p.14).

3.2 A esperança reacende nos irmãos

Em que pese a circunstância de autoritarismo instaurada, em 1969 é “fundado pelo arcebispo de Olinda e Recife, Dom Helder Câmara”, um movimento que, “a partir da ligação do Evangelho com a vida”, decidiu partir “para ação concreta contra as injustiças, reivindicando das autoridades solução para os problemas do povo sofrido”: era o Encontro de Irmãos (MCL, 1992, p.15-16).

O Movimento de Evangelização Rural, fundado no mesmo ano, foi apenas formalizado como tal no ano de 1972, quando substituiu a Juventude Agrária Católica junto à Hierarquia católica (LUCCHETTI, 2012, p. 83). Desde então passou a atuar ativamente no Setor Rural do Encontro de Irmãos e partir de 1978, “assumiram também a Coordenação dos setores urbanos” (MCL, 1992, p.16).

No Encontro de Irmãos, “o povo lia o Evangelho fazendo ligação com a própria vida”, foi assim que uma série de ações começou a surgir ao final da década de 1970, alavancadas pela atuação da militância do Movimento de Evangelização Rural. Em Três Carneiros, Recife, um grupo de mulheres que se reunia para costurar e bordar e, ao fim da tarde, ler a Bíblia e relacioná-la com as questões e necessidades do seu cotidiano, chegou à conclusão de que havia um problema sério com relação ao

abastecimento de água. Para solucioná-lo, criaram uma Associação de Moradores e formaram nela uma Ala Feminina.

Paralelamente, na favela de Cabogato, entre Olinda e Recife, as chuvas que derrubaram uma antiga ponte sobre o rio Beberibe que conectava o bairro de Peixinhos com Campina do Barreto, e na qual cobrava-se um pedágio para atravessá-la. O Encontro de Irmãos promoveu uma ação coletiva em estilo de mutirão para construir uma ponte em madeira, a 100 metros de distância da ponte original, resolvendo com isso a limitação do trânsito entre as regiões e dando fim à cobrança de pedágio.

A atuação do movimento não se limitou a edificar a “Ponte da Amizade”. Quando, na favela do Cabogato, as autoridades do Departamento Nacional de Obras e Saneamento lá apareceram e afirmaram ser preciso retirar os moradores que viviam à margem do Rio, o Encontro dos Irmãos mobilizou os afetados para negociar melhores condições neste processo de remoção. Após muitas lutas, ao invés da indenização irrisória inicialmente ofertada, receberam a propriedade de terrenos com casas já em construção avançada no bairro Campina do Barreto, que batizaram de “Chão de Estrelas”.

“Em Abreu e Lima, a luta pela água teve início a partir do grupo de evangelização do Encontro dos Irmãos” (MCL, 1992, p. 18). No município Paulista, seguiu-se o mesmo caminho, uma vez que, conforme o movimento ampliava sua atuação, percebeu-se que “o problema do abastecimento atingia toda a Região Metropolitana de Recife” (MCL, 1992, p. 19). No decorrer das negociações junto à Companhia Pernambucana de Saneamento (COMPESA), em cada região, entenderam que era necessário formalizarem Associações de Moradores para fomentar as negociações com as várias instâncias governamentais. Foi neste sentido que, no 17º Conselho Anual do Encontro dos Irmãos, realizado entre 22 a 24 de fevereiro de 1980, em Olinda, assumiram a orientação de atuar em sindicatos e conselhos de moradores. Seguiu-se a isto um encontro que, em 26 de outubro, formalizou a criação do Setor Operário do movimento (MCL, 1992, p. 21).

Se faltava água para abastecer as residências do povo pobre, sobrava para inundar ou fazer desabar suas casas nas épocas de chuvas. Em função delas, um desastroso

temporal, ocorrido em junho de 1980, deixou 60 mortos e em torno de 2 mil desabrigados. A expressiva comoção social provocada pela tragédia possibilitou a articulação de diferentes movimentos sociais que, na primeira grande manifestação de rua do Recife após o golpe de 1964, aglutinou “Conselhos, Associações de Moradores, Movimentos de Igreja, reunindo 3 mil pessoas” em frente ao palácio do governador, que à época era Marco Antônio Maciel (MCL, 1992, p. 22).

Exigia-se do governo assistência aos flagelados, obras de contenção de encostas, drenagem e retificação dos rios de Olinda e Recife. E na intenção de criar uma articulação mais permanente para cobrar as medidas acordadas com as autoridades, a Ação Social da Arquidiocese propôs a fundação da Assembleia de Bairros (MCL, 1992, p. 22).

Em 1981, a luta pelo acesso à água ganhou novo fôlego. Nos municípios de Camaragibe e São Lourenço da Mata, através da “pesquisa” do movimento, a falta d’água transparecia como um dos problemas mais sentidos naquelas localidades, assim como o desejo de o solucionar. No dia 5 de maio daquele ano, entregaram à COMPESA um abaixo-assinado com nove mil assinaturas, recebendo da empresa o compromisso em regularizar o fornecimento até o final daquele ano (MCL, 1992, p. 24).

Em Paulista, poucos dias antes, as celebrações do Primeiro de Maio se deram através de uma manifestação em praça pública, reclamavam do “desemprego, carestia, salário baixo” e, principalmente, da falta d’água. Concluíram ser necessário enviar um abaixo-assinado diretamente ao governador do estado (MCL, 1992, p. 24).

No ano de 1982, a “ação da água cresceu”. Percebendo se tratar de um problema de enorme amplitude, atingindo muitas localidades da região metropolitana de Recife, a Equipe Executiva do Encontro dos Irmãos concluiu que era preciso ir além das ações locais e realizar “ações conjuntas de todas as áreas atingidas” (MCL, 1992, p. 28).

Em 25 de março, “uma grande multidão”, “mais de duas mil e quinhentas pessoas vindas de cinquenta e duas áreas da Região Metropolitana do Recife” tomou o pátio da sede da COMPESA, que, na figura de seu secretário, após reunião com representantes das localidades afetadas, comprometeu-se em solucionar os

problemas. Muitas das reivindicações foram total ou parcialmente atendidas, arrefecendo as mobilizações ou isolando-as nas diferentes áreas, especialmente após a inauguração da Barragem do Botafogo durante o governo de Roberto Magalhães, em 1986. Contudo, ainda na década de 1990 a falta d'água continuava a “ser sentida nas áreas carentes” (MCL, 1992, p. 30-31).

Além da luta pela água, o Encontro dos Irmãos engajou-se na década de 1980 em mobilizações por acesso à educação pública, especialmente em Imbiribeira e Mangabeira, localidades em que a falta de escolas afastava milhares de crianças e jovens dos bancos escolares. Já nos municípios do interior do estado de Pernambuco, o Setor Rural do Encontro dos Irmãos conduziu a bem-sucedida luta pela previdência de trabalhadores rurais, que o Movimento de Evangelização Rural alavancou nacionalmente (MCL, 1992, p. 24-25).

Bem-sucedida foi também a resistência às tentativas de construção de lixões tanto no bairro de Ibura, em Recife, como, a seguir, em Peixinhos, Olinda, nos anos de 1982 e 1984, respectivamente. Em Ibura, a luta começou com a Associação de Moradores da UR-10, mas entenderam que “os males a serem causados pelo aterro” – “poluição do ar, contaminação da água do subsolo, atingindo as cacimbas de onde o povo retirava a água, com prejuízos sérios para a saúde” – atingiriam todo o bairro. Numa articulação do Encontro de Irmãos com o Movimento de Jovens do Meio Popular da Arquidiocese, a Ação Católica Operária e o Conselho Pastoral de Ibura, uma série de ações começaram a dar visibilidade ao problema enfrentado. Uma delas foi o mutirão “Domingo Ecológico”, um grande encontro no qual plantaram árvores, fizeram uma barreira para criação de peixes e construíram a gruta de São Francisco de Assis. Neste mesmo dia, reuniram-se na sede da associação de moradores com técnicos da Fundação de Desenvolvimento Municipal (FIDEM), órgão encarregado pela construção do aterro, recebendo a notícia de que maquinário e verbas já estavam empenhados na execução da obra (MCL, 1992, p. 32-33).

Apesar de afirmada a inexorabilidade do empreendimento, a resistência a ele não esmoreceu. Uma rede de apoio foi mobilizada: “Associação Pernambucana para a Defesa da Natureza, Igreja, Clube do Curupira, Sindicato dos Metalúrgicos e outras entidades sindicais e populares da Região Metropolitana do Recife”. Em 1983, na

sexta-feira da Paixão, “seis mil pessoas caminharam até o local” onde seria construído o lixão “em sinal de penitência e protesto” Pouco depois, em 8 de abril levaram 10 mil assinaturas ao palácio do governo estadual, mas não receberam nenhuma resposta concreta. Foi então que, no dia 2 de outubro, organizaram uma passeata na BR-101 e ao final da manifestação receberam “um ofício da FIDEM comunicando que o aterro não seria mais construído no Ubura” (MCL, 1992, p. 34-35).

A vitória foi amplamente festejada, mas, no ano seguinte, “não tendo conseguido construir o aterro sanitário no Ibura (...) a FIDEM escolheu Peixinhos”. Lá seria construída uma estação de transbordo de lixo, e em Caetés, bairro do município de Abreu e Lima, fariam um aterro com os restos de lixo. “Peixinhos já era uma área com muita poluição pelo matadouro, pelas águas sujas do rio Beberibe, pela depuradora e tudo isso vinha causando mau cheiro e doenças”. Entre idas e vindas; manifestações de rua com milhares de pessoas contrárias à obra, diretores da associação de moradores se aliançando com o projeto governamental; avanços e derrotas parciais ornaram a história de luta da Comissão contra o Lixo de Peixinhos e Caetés. Mas em agosto de 1984, em nota no Diário Oficial, “o governo do estado suprimia a Estação de Transbordo Norte e o Aterro de Caetés”. A vitória foi celebrada em uma grande festa “no dia 21 de setembro, com apresentação de teatro, escola de samba, frevo e outras atrações” (MCL, 1992, p. 39-44).

Outra luta fortemente abraçada pelos participantes do Encontro de Irmãos na Região Metropolitana de Recife se deu em torno da melhoria do transporte público. As primeiras iniciativas começaram ainda em 1983. No Ibura se manifestaram pela recusa de pagamento de passagem em função do valor e das péssimas condições dos ônibus. Em Paulista promoveram diversos protestos e abaixo-assinados, conseguindo com isso a criação de novas linhas, conquista também obtida em Abreu e Lima. Mas foi em 1985 que as mobilizações em torno da pauta ganharam a maior dimensão.

No Ibura elas se expressaram em grandes protestos com bloqueios de estrada – respondidos com detenções e um acirramento da repressão que fez com que “aos poucos a luta foi-se esvaziando”. Apesar de limitadas em seus resultados, expressou as angústias da população frente a um problema tão sentido.

Mais bem sucedidas foram as mobilizações em Paulista. Criticavam a “demora, superlotação e queima de paradas” promovida pela empresa Oliveira, que havia obtido o “direito de explorar sozinha as linhas municipais e sua ligação com o Recife, por 25 anos”. Organizaram muitas reuniões, angariaram fundos para enviar uma comissão ao governo do estado e apresentar um abaixo-assinado com 4 mil assinaturas. Mas a empresa que monopolizava o transporte da região não deixou barato. Capangas invadiram uma das assembleias do movimento, quando esta se reunia na Sede da Juventude, espaço cedido pela Igreja Católica: “Eles cortaram a luz elétrica da Sede e começaram a agredir-nos fisicamente até a polícia chegar e controla-los” (MCL, 1992, p. 51). Quando a comitiva foi enviar os abaixo-assinados sofreram ainda outro ataque, quando um capanga tentou roubar os documentos, e cercado pelo povo, jogou a papelada num canal. Recuperados, foram levados mesmo cheios de lama para o secretário de transportes do estado. E em janeiro de 1986 tiveram uma série de reivindicações atendidas: “criações de novas linhas, novos terminais, novos acessos”. E até mesmo o monopólio da Oliveira começou a ser quebrado uma vez que outra empresa, Nápoles, assumiu também a linha Maranguape-Recife, “servindo também à Vila Presidente Vargas” (MCL, 1992, p. 52).

3.3 Desencontros e reencontros

Em 1986 o Movimento de Evangelização Rural passou por uma série de transformações em sua organização interna e estratégias políticas abraçadas, convertendo-se inclusive em uma corrente para atuar nas frentes sindicais, a Corrente dos Trabalhadores Independentes. Nesta época, deu grande destaque a uma campanha pelo não pagamento da dívida externa nacional e iniciou um período marcado por um certo afastamento em relação à religiosidade. Na década de 1990, percebe-se até mesmo na modificação da mística do movimento: a tentativa de substituir o exemplo religioso de Jesus pela figura secular de Tiradentes (PENNA, 2016, p. 309-318). No entanto, a ruptura nunca foi completa, uma vez que a Igreja Católica sempre esteve presente em meio à rede de apoios do movimento. Ao longo de 1987 o movimento discutiu seu “relacionamento com a hierarquia”, a coordenação dialogou com a direção regional e nacional da Confederação de Bispos do Brasil (CNBB) de forma a evitar “qualquer saída traumática”, e “em 23 de junho de 1988 comunicou seu afastamento formal em correspondência enviada ao Setor de Leigos

da CNBB e ao presidente do Regional Nordeste II da CNBB, Dom José Cardoso” (MCL, 1992, p. 59).

Apesar desta ruptura, no Nordeste, a agora Corrente dos Trabalhadores Independentes, fundada em 1986, continuou atuando no Encontro de Irmãos e assumiram novas frentes de luta. Desde 1987 a questão da habitação ganhou destaque em meio às práticas políticas abraçadas pela coletividade: envolveram-se diretamente na ocupação do chamado “terreno da viúva”, no bairro Ibura e em 1988 participaram de comissões de habitação, organizaram caravanas para negociar com o governo estadual e federal (MCL, 1992, p. 67-70). Também a luta por melhorias do transporte público foi retomada em Ibura e desta vez algumas reivindicações atendidas: “aumentaram a quantidade de ônibus e criaram, também, novas linhas” (MCL, 1992, p. 72-73).

Porém, em 1990 decidiram por não mais participar do movimento Encontro de Irmãos. Consideravam que “desde a aposentadoria de Dom Hélder Câmara, assumira o comando da arquidiocese Dom Olímpio Cardoso, bispo de linha conservadora” [sic]. De orientação carismática, ele seria responsável por imprimir “uma linha de afastamento da ligação do Evangelho com a vida e com a luta.” Mas “à CTI não interessava um choque frontal com o bispo”, por isso saíram “pacificamente, do mesmo modo que o MER o fizeram em 1988” (MCL, 1992, p. 76).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De 1990 aos nossos dias, muitas águas rolaram. O Movimento de Evangelização Rural, MER, deixou de existir como tal com a ruptura com a hierarquia católica em 1988, porém sua herança é ainda muito presente. Mudanças de táticas e nomenclaturas assinalam a trajetória do que atualmente se denomina Movimento das Comunidades Populares, MCP, para o qual o MER constitui sua “primeira etapa” (PENNA, 2016, p. 136-145). Mas em meio às transformações, há também permanências: uma história de ativismo perpassada pelo diálogo constante entre política e religião. De um movimento religioso, fundado por padres, freiras e leigos intensamente envolvidos com o cotidiano eclesial, ele passou por um relativo afastamento ao final dos anos 1980, mas já em 1997 esta postura foi revisada.

Após um período de envolvimento intenso na vida sindical, marcada por um cotidiano bastante conflitivo de disputas políticas, e, logo a seguir, nas práticas que o movimento apelidou de “lutas fortes” – ações reivindicativas para pressionar as autoridades tais como bloqueios de estradas, ocupações, dentre outras – uma nova tática, adotada ao final dos anos 1990 e início dos anos 2000, propunha a criação das chamadas “Comunidades Populares”. Em regiões rurais pobres e periferias urbanas organizaram trabalhos de base tais como escolas comunitárias, grupos de futebol, grupos de saúde, iniciativas de economia solidária. São por volta de 50 comunidades, distribuídas em 14 estados brasileiros, envolvendo em torno de 15 mil pessoas (ASTM, 2014, p.37). A intenção é desenvolver cada vez mais a organização autônoma e solidária destas comunidades, de forma que as mesmas passem a constituir germens de uma nova sociedade. Para a estratégia atual, a identificação com “uma Religião Libertadora, que propõe ‘religar’ as pessoas entre si e ao comum, ao viver comunitário” (PENNA, 2016, p.5), precisou ser resgatada.

No Encontro Nacional de 1997, concluíram que era preciso “transformar o companheiro em um amigo”, e afirmam recentemente que uma das grandes conquistas do início da década de 2000 foi “ter descoberto o AMOR e não o ódio como base ideológica da luta libertadora” (MCP, 2012, p. 23). Neste contexto, se inspirar e se reconciliar com sua própria história – a de um movimento com origens cristãs – tornou-se fundamental. Em 2010, o jornal do movimento apresenta uma autocrítica, pedindo “desculpas e perdão para todos aqueles que se sentiram prejudicados no processo do Movimento”, especialmente no que se referem como a “condução da passagem de uma etapa para outra” e “principalmente os companheiros que atuam na Igreja e entidades sindicais” (JVC, 2010, p.5). Conforme documento de memória História do Movimento – MCL (1990-2002), a partir de 2001, “Tiradentes cede lugar para Jesus Cristo. O amor passa a ser a primeira motivação para a luta” (MCP, 2002, p. 19).

REFERÊNCIAS

ASTM. **Nos Partenaires** – 2014. Luxembourg: CA-Press/Esch-sur-Alzette, 2014.

GIASSON, Iolanda Menta; GIASSON, Zildo Antônio. **Entrevista concedida a/ao AUTOR/A** em 26 de janeiro de 2013, em Lajeado, Rio Grande do Sul. Duração: 3 horas, 30 minutos e 27 segundos.

GIASSON, Zildo Antonio. **Texto sobre a experiência de militância política de Zildo Antonio Giasson**, 2008, p. 02, esboço para o livro de memórias: SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. **Em Busca de Novos Caminhos**.

“JORGE”. **Entrevista concedida a/ao AUTOR/A** em 27 de abril de 2013, em São José dos Campos, São Paulo. Duração: 1 hora e 39 minutos.

JVC. **40 anos de Luta e 4 anos de Avaliação**: Começa uma nova etapa no movimento. *Jornal Voz das Comunidades*. Ano 5, nº 10, março de 2010.

LEÃO XIII. **Carta Encíclica Rerum Novarum**. Vaticano: 1891. Disponível em http://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html Acesso em 27 set. 2020.

LÖWY, Michael. **La cage d’acier** : Max Weber et le marxisme wébérien. Paris: Stock, 2013.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Cristianismo na América Latina**. Lua Nova, São Paulo, n. 19. Nov. 1989.

LUCCHETTI, Ângela Neves et al. **História e Organização de Jovens Camponeses Cristãos (1947-1972)**. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012.

MACKIN, Robert. Liberation Theology and Social Movements. In: ALMEIDA, Paul, ULATE, Allen Cordero (eds) **Handbooks of Social Movements across Latin America**. New York, London: Springer, 2015.

MCL. **Do Encontro de Irmãos ao MCL**: quinze anos de luta. São Lourenço da Mata: CEDAT, 1992.

MCP. **História do Movimento – MCL (1990-2002)**. Feira de Santana: Documento interno, 2002.

PENNA, Mariana Affonso. **“À procura da Comunidade Perdida”**: Histórias e Memórias do Movimento das Comunidades Populares. (Tese de Doutorado) Niterói: UFF, 2016.

PRADO, Maria Ligia Coelho. **Sonhos e decepções nas independências hispano-americanas**. In: América Latina no século XIX: tramas, telas e textos. São Paulo: EDUSP, 2004.

SANTOS, Carmil Vieira dos [et al]. **Em Busca de Novos Caminhos**: experiências vividas nos anos de chumbo. Porto Alegre: Pacartes, 2010.

SILVA, Gelson Alexandrino da. **Livro de memórias**. No prelo.